



Faut-il jeter l'identité aux orties ?

Ronan Le Coadic

► To cite this version:

Ronan Le Coadic. Faut-il jeter l'identité aux orties?. Ronan Le Coadic. Identités et société de Plougastel à Okinawa., Presses Universitaires de Rennes (<http://www.pur-editions.fr/>), pp.41-46, 2007, Essais. hal-00497990

HAL Id: hal-00497990

<https://hal.univ-brest.fr/hal-00497990>

Submitted on 7 Jul 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Faut-il jeter l'identité aux orties ?

Faut-il renoncer à l'emploi du concept d'identité ? C'est une éventualité assez fréquemment évoquée aujourd'hui dans divers cercles intellectuels français. On ne connaît pourtant guère d'exemples de renoncement collectif de la communauté des sciences sociales à l'usage d'un concept et il faut donc que celui-ci ait singulièrement démerité pour qu'on envisage de le jeter aux orties après l'avoir porté aux nues au cours des décennies qui précèdent.

Il arrive, certes, parfois que le spécialiste d'un concept finisse, après de longues années de recherche, par honnir l'objet de ses efforts. Cependant, il est plus courant que les concepts de sciences sociales tombent d'eux-mêmes dans l'oubli que sous l'effet d'un renoncement concerté. L'exception qui confirme la règle est le rejet du concept de race auquel il fut unanimement procédé au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. La communauté scientifique, après l'avoir abondamment utilisé au XIX^e et au début du XX^e siècle, abandonna ce concept au lendemain de la guerre, pour deux raisons majeures corrélées : d'une part, l'abus criminel qui en avait été fait par les nazis dans les conditions d'horreur que l'on sait ; d'autre part, la démonstration effectuée par les plus grands biologistes que la notion de race n'avait aucune réalité chez l'homme, qui constitue une seule espèce. Peut-être peut-on déduire de ce cas exceptionnel de renoncement collectif que, pour que la communauté des sciences sociales décide d'un commun accord d'abandonner un concept, celui-ci doit faire l'objet d'un même double mouvement de rejet : politique et moral, d'une part, scientifique, d'autre part. Est-ce le cas en ce qui concerne l'identité ? Si oui, un tel double mouvement de rejet est-il justifié ? Nous examinerons successivement les éléments du débat politique et moral relatif à l'identité puis du débat scientifique, avant de tenter d'en tirer quelque enseignement.

LE DEBAT POLITIQUE ET MORAL

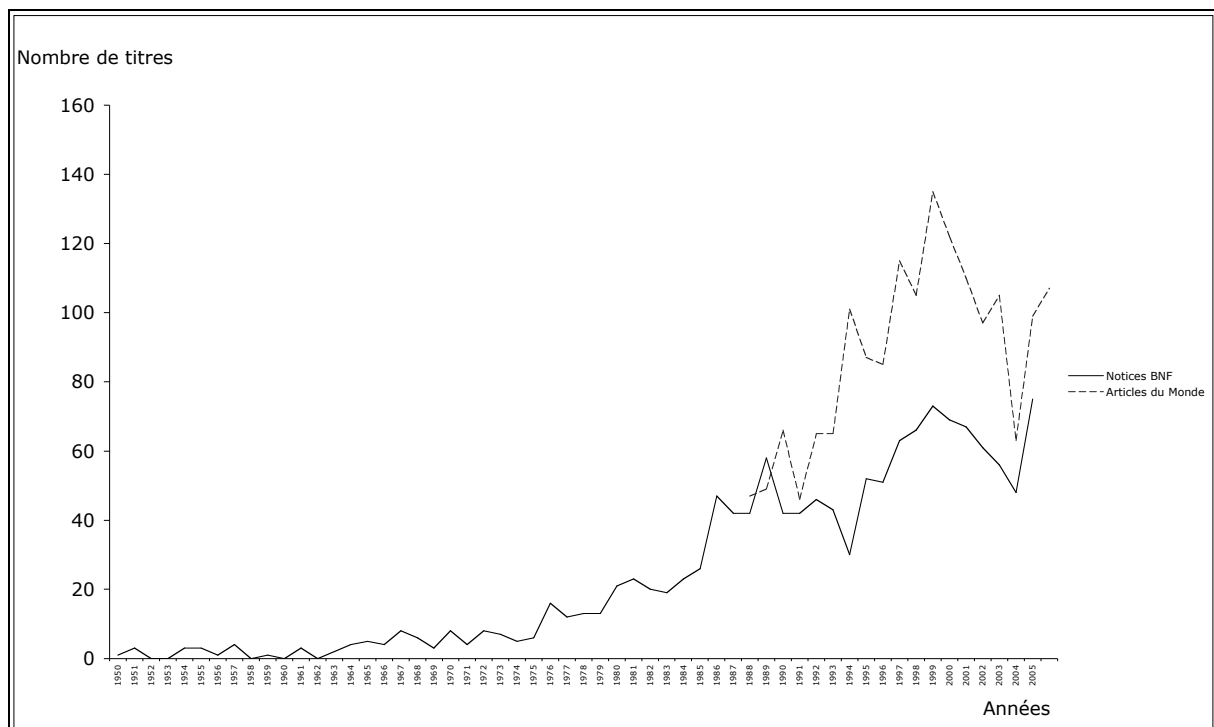
Le recours à la notion d'identité fournit-il, comme ce fut le cas pour le concept de race, une justification à des comportements d'une nature si grave et préjudiciable pour l'humanité que ce serait un progrès d'y renoncer ?

L'écœurement

Le premier reproche qui est adressé au concept d'identité est mineur mais non dépourvu de signification, c'est l'emploi excessivement répandu qui en serait fait. Beaucoup d'observateurs parlent, en effet, d'*overdose* ou de « nausée » au sujet du mot « identité », qui serait devenu bien trop fréquemment utilisé de nos jours. S'agit-il,

néanmoins, d'une impression infondée ou d'une réalité avérée ? Pour tenter d'esquisser une réponse à cette question, j'ai dénombré, de 1950 à 2005, les notices de la Bibliothèque nationale de France consacrées aux livres dont le titre contient le mot « identité ». Il en ressort que la quantité de livres consacrés à l'identité a progressé de façon exponentielle, passant d'un ouvrage par an en 1950 à soixante-quinze ouvrages par an en 2005, soit une croissance moyenne de 8,01 % par an sur l'ensemble de la période... L'extension très forte du recours au mot identité semble donc bien être une réalité. Pour le vérifier, j'ai, en outre, dénombré, de 1987 à 2005, les articles du *Monde* dont le titre contient le mot « identité »¹. Ils connaissent une progression très comparable à celle que nous venons de constater pour les livres, passant de quarante-sept articles en 1987 à cent sept en 2005, ce qui confirme nos précédents résultats et l'impression selon laquelle l'usage du mot « identité » se répand à vive allure. Sans s'étendre sur le commentaire des courbes, on remarquera deux points. D'une part, c'est en 1976 que la croissance du nombre de livres comportant le mot « identité » en titre commence à s'accélérer : on passe de six ouvrages publiés en 1975 à seize en 1976. D'autre part, sur la période récente, les deux courbes des livres et des articles présentent quelques similitudes remarquables : après une vive croissance jusqu'au tournant du siècle², elles s'affaissent toutes deux pendant plusieurs années³, puis reprennent nettement leur croissance en 2005.

Figure 1 : Livres publiés en France et articles du Monde dont le titre contient le mot « identité »



Nous ne disposons pas d'un recul suffisant pour savoir si ces courbes vont continuer à croître ou si le pic de 2005 ne correspond qu'à une sorte de chant du cygne, bientôt suivi d'une décroissance ; je serais néanmoins enclin à opter pour cette

¹ Les archives du *Monde* sont disponibles en ligne à partir de l'année 1987. Plusieurs milliers d'articles contiennent le mot « identité » et mille six cent soixante-neuf articles incluent le mot « identité » dans leur titre.

² Jusqu'en 1998 pour les articles du *Monde*, 1999 pour les livres.

³ Jusqu'en 2003 pour les articles du *Monde*, 2004 pour les livres.

seconde hypothèse⁴. Quoi qu'il en soit, force est de constater que l'extension généralisée de l'usage du terme « identité » est une réalité, dont on comprend qu'elle puisse susciter la suspicion ou l'écœurement, surtout si elle est interprétée en termes de repli.

La hantise du repli

La propagation du *mot* « identité » va de pair avec l'expansion d'un *phénomène* identitaire, auquel la plupart des observateurs semblent accorder une importance majeure. Citons-en quelques-uns. Jean-Marie Benoist écrit qu'« une hantise traverse notre temps, saturé de communication, celle du repli de chacun sur son territoire, sur ce qui fait sa différence, c'est-à-dire son identité séparée, propre »⁵. Pour Jean-François Bayart, « le monde moderne est hanté par le spectre d'un effacement des différences. Il redoute l'uniformisation et, de ce fait, connaît une "anxiété générale portant sur les identités"... »⁶. Selon Manuel Castells, « deux forces contraires sont en lutte pour remodeler notre monde et nos vies : la mondialisation et l'identité »⁷. D'après François Laplantine, « notre époque, dont on dit tant de mal, constitue un défi extrêmement stimulant pour l'imaginaire. Elle nous incite à penser l'évanescence, l'aléatoire, le précaire, le turbulent⁸... », or « l'illusion de cohérence identitaire » donne « l'impression de saisir quelque chose de "vrai de vrai", de la matière, de la chair, du solide, du compact »⁹. Michel Wieviorka pose l'hypothèse que « la modernité contemporaine ne doit être pensée ni comme le contraire, ni comme la suite, ni comme l'entrée en décomposition des identités particulières, mais comme une ère où celles-ci se développent »¹⁰. Enfin, Éric Dupin considère qu'« en ce début de III^e millénaire [...] l'obsession de l'égalité semble avoir laissé la place à celle de l'identité »¹¹. On remarque que les auteurs cités associent l'identité à « notre temps », au « monde moderne », à « notre monde et nos vies », à « notre époque », à « la modernité contemporaine » et à « ce début de III^e millénaire ». Ils montrent ainsi qu'ils considèrent que l'identité est aujourd'hui une question centrale, d'importance historique.

En outre, la plupart de ces auteurs laissent percer leur crainte par rapport à l'identité. Jean-Marie Benoist et Jean-François Bayart parlent même tous deux, en termes symétriques, d'une « hantise » qui traverserait notre époque¹². L'inquiétude de ces observateurs porte sur le risque que chacun se recroqueville sur ce qui fait sa différence, se coupe des autres et pousse ainsi à une fragmentation du monde. Jean-Marie Benoist évoque à ce sujet un « rêve de réenracinement dans l'espace insulaire

⁴ Pour trois raisons : d'une part, le feu nourri des critiques portées contre l'identité dans certains milieux intellectuels pourrait inciter les jeunes chercheurs désireux de réussir leur carrière à faire preuve de la plus grande circonspection à l'égard d'un concept suspect ; d'autre part, le retour en grâce de l'État, de la centralisation et de l'autorité dans le cœur des Français, attesté par les sondages d'opinion, pourrait ne pas être favorable à la thématique des identités ; enfin, les chiffres disponibles en août 2006 (vingt-et-une notices de la BnF et trente-sept articles du *Monde*) laissent présager une nette décrue.

⁵ Jean-Marie BENOIST in LEVI-STRAUSS 1977, p. 13.

⁶ BAYART 1996, p. 23.

⁷ CASTELLS 1998, vol. II, p. 11.

⁸ LAPLANTINE 1999, p. 7.

⁹ LAPLANTINE 1999, p. 24.

¹⁰ WIEVIORKA 2001, p. 23.

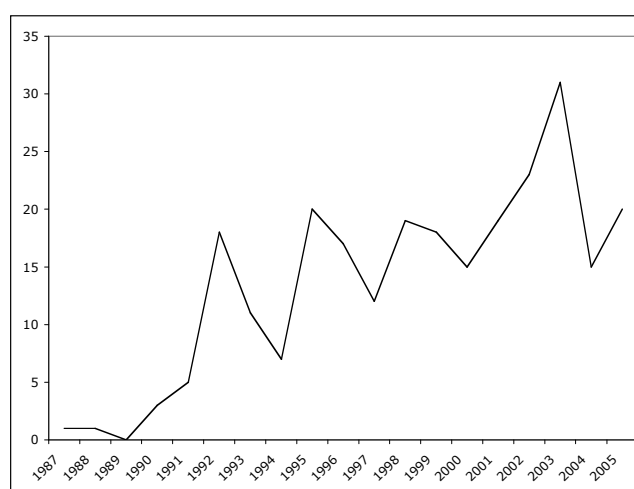
¹¹ DUPIN 2004, p. 9.

¹² Pour l'un, il s'agirait de la hantise d'un « repli sur l'identité », tandis que, pour l'autre, cette hantise porterait sur un « effacement des différences » et conduirait à de « l'anxiété » identitaire, ce qui revient donc, finalement, au même.

d'une séparation »¹³, tandis que François Laplantine, sous le titre « La logique de la soustraction : rester entre soi », écrit que « la thématique identitaire est celle de la séparation et de la conservation »¹⁴.

L'expression qui résume le mieux ces inquiétudes est celle de « repli identitaire », présente sous la plume de Jean-Marie Benoist dès 1977. Elle s'est propagée dans la société française au cours des dernières années mais ni aussi massivement ni aussi rapidement que le mot « identité » lui-même. Ainsi, si l'on reprend nos précédents indicateurs, on constate qu'aucun ouvrage répertorié par la Bibliothèque nationale de France ne contient cette formule dans son titre et que seuls trois articles du *Monde* la mentionnent explicitement en titre. En revanche, à l'intérieur des articles du *Monde*, sa présence se fait de plus en plus insistante. À partir des années 1990, elle se répand même à un rythme soutenu, souvent inversement proportionnel à celui du seul mot « identité » dans les titres¹⁵.

Figure 2 : Articles du Monde faisant état d'un « repli identitaire »



L'expression « repli identitaire » est dépréciative : nul, en effet, ne proclame fièrement « se replier » sur son identité. Dans les travaux savants, l'expression désigne ces autres que l'altérité rebuterait mais jamais le savant lui-même, réputé d'esprit ouvert. « L'anthropologue n'est nullement concentré sur son identité », écrit en effet François Laplantine, « mais tourné vers le dehors, attiré par le grand air, le grand large »¹⁶. Il en va de même dans la presse : ceux qui se replient, ce sont les autres. Du moins est-ce ce qui ressort, en première analyse¹⁷, des articles contenant l'expression « repli identitaire » parus dans *le Figaro* et dans *Libération* de la fin des années 1990 aux années 2000.

Figure 3 : À qui l'expression « repli identitaire » est-elle associée dans le Figaro et Libération ?

À qui l'expression « repli identitaire » est-elle associée ?	Dans <i>le Figaro</i>	Dans <i>Libération</i>	<i>Le Figaro</i> + <i>Libération</i>

¹³ Jean-Marie BENOIST in LEVI-STRAUSS 1977, p. 13.

¹⁴ LAPLANTINE 1999, p. 45.

¹⁵ Par exemple, de 2002 à 2003, l'usage de l'expression « repli identitaire » progresse dans les articles du *Monde* alors que l'expression « identité » régresse dans les titres puis c'est l'inverse qui se produit de 2003 à 2004.

¹⁶ LAPLANTINE 1999, p. 33.

¹⁷ Il s'agit bien d'une première analyse, qui mériterait d'être approfondie et précisée, voire corrigée, dans la mesure où je me suis fondé sur les résumés d'articles que fournissent les bases de données de ces deux quotidiens sur internet et où je n'ai pu inclure dans mon classement que les articles dont le résumé était suffisamment explicite.

	Citations	Pourcentage	Citations	Pourcentage	
Les croyants					
Les catholiques	1	1,79 %	4	6,90 %	31,58 %
Les juifs	3	5,36 %	4	6,90 %	
Les musulmans	10	17,86 %	7	12,07 %	
Les protestants	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les religions, sans précision	4	7,14 %	2	3,45 %	
Les étrangers					
Les Alpins (de la Suisse à l'Autriche)	1	1,79 %	0	0,00 %	16,67 %
Les Belges	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Bosniaques	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Caribéens	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les habitants du Darfour	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Ivoiriens	0	0,00 %	2	3,45 %	
Les Japonais	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Kenyans	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les Maliens	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les Néerlandais	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Palestiniens	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Russes	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les Slovaques	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les Turcs	0	0,00 %	4	6,90 %	
Le monde entier	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les immigrés					
Les Algériens de France	1	1,79 %	0	0,00 %	4,39 %
Les Beurs	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les communautés issues de l'immigration	3	5,36 %	0	0,00 %	
Les provinciaux					
Les Alsaciens	0	0,00 %	2	3,45 %	12,28 %
Les Basques, Bretons, Corses, Occitans	1	1,79 %	0	0,00 %	
Les Bretons	4	7,14 %	2	3,45 %	
Les Corses	3	5,36 %	1	1,72 %	
La Flandre ou les Länder	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les minorités					
Les homosexuels	3	5,36 %	0	0,00 %	8,77 %
Les minorités ou communautés, sans précision	3	5,36 %	1	1,72 %	
Les populations noires	0	0,00 %	3	5,17 %	
Les partis politiques					
Démocratie libérale	0	0,00 %	1	1,72 %	15,79 %
Le PCF	2	3,57 %	5	8,62 %	
Le PS	1	1,79 %	1	1,72 %	
Le RPR	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les partis	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les souverainistes	0	0,00 %	1	1,72 %	
Les Verts	1	1,79 %	1	1,72 %	
L'extrême droite (française ou européenne)	2	3,57 %	1	1,72 %	
Les Français					
Les jeunes Français	0	0,00 %	2	3,45 %	5,26 %
Les Français	3	5,36 %	1	1,72 %	
Autres					
Le football	1	1,79 %	1	1,72 %	5,26 %
Les écoles	2	3,57 %	0	0,00 %	
Les militaires	0	0,00 %	1	1,72 %	
	56	100,00 %	58	100,00 %	100,00 %

Dans la France laïque et sécularisée des années 1990-2000, ce sont les croyants – et tout particulièrement les musulmans – qui sont perçus par la presse comme étant les plus enclins au « repli identitaire », suivis des étrangers de toute origine. Ensemble, les croyants, les étrangers, les immigrés, les provinciaux et les minoritaires

de toute sorte (noirs et homosexuels, notamment) constituent 73,69 % des populations auxquelles l'expression « repli identitaire » est associée dans les articles de *Libération* et du *Figaro*. Suivent le parti communiste, l'extrême droite et quelques autres partis politiques. Quant aux Français non minoritaires, ils ne semblent atteints qu'à 5,26 % par le « repli identitaire » et encore jamais lorsqu'ils défendent la langue française ou l'exception culturelle française¹⁸. En définitive, pour avoir l'esprit large, mieux vaut n'être ni musulman, ni juif, ni étranger, ni breton, ni corse, ni homosexuel, ni communiste, ni noir, ni même jeune...

Cela prête évidemment à sourire. Mais admettons que ce soit vrai. Admettons, l'espace d'un instant, qu'il soit préférable d'être français, blanc, parisien, hétérosexuel, vieux et athée pour faire preuve d'ouverture d'esprit. D'où viendrait une si étrange alchimie ? N'aurions-nous pas affaire aux catégories dominantes, ou du moins centrales, de notre société ? Et ne serait-il pas plus facile à ceux dont les valeurs et la culture l'emportent dans une société de se prétendre – ou de se sentir – au-dessus de la mêlée ?

Quant aux minoritaires (ou à ceux qui se sentent tels), que peuvent-ils faire ? Comment peuvent-ils concilier leur différence relative avec la culture et les valeurs de la société qui les englobe ? Ainsi que l'a montré Manuel Castells, ils peuvent légitimer le modèle dominant et mettre leur différence sous le boisseau, ou se barricader sur leur identité et résister à la société et à ses valeurs, ou encore, tenter de se construire une identité nouvelle qui redéfinisse leur position sociale et conduise à transformer l'ensemble de la société. Ils ont donc trois options : l'identité légitimante, l'identité-résistance (qui correspond à ce que nous avons appelé le « repli identitaire ») ou l'identité-projet. Est-il bien certain que les Français-blancs-parisiens-hétérosexuels-vieux-et-athées qui observent des acteurs sociaux en train de bâtir une identité-projet de nature à transformer la société – et donc à les remuer quelque peu – ne les rejetteraient pas sans autre forme de procès dans l'obscurité du « repli identitaire » ? Mais, dans ce cas-là, dans quel camp se situeraient le « repli identitaire », la résistance ou l'étroitesse d'esprit ?

On le voit, il ne paraît pas juste d'associer automatiquement et sans distinction identité et « repli identitaire ». D'abord, donc, en raison de l'argument que nous venons d'évoquer à l'instant : parce que ceux qui posent la question de l'identité ne le font pas toujours en termes de « repli » mais aussi, parfois, en termes de projet de société. Ensuite, parce que ceux à qui la question de l'identité est posée ne peuvent se contenter de la balayer d'un revers de la main, pour au moins deux raisons.

En premier lieu, les personnes qui posent la question de leur identité sont généralement des dominés, d'anciens dominés – par exemple, en France, des personnes issues des ex-colonies françaises – ou des personnes qui se sentent stigmatisées en raison de leur différence ; il serait tout à fait injuste de négliger leur souffrance dans l'examen politique et moral de la question qu'ils posent comme d'en déclinier absolument toute forme de responsabilité.

En second lieu, au nom de quoi peut-on reprocher à autrui d'agir aujourd'hui conformément à ce que l'on a fait soi-même hier ? « les conflits qui font l'actualité », nous explique en effet Jean-François Bayart, « tirent leur force meurtrière de la supposition qu'à une prétendue "identité culturelle" correspond une "identité politique",

¹⁸ Cf. l'article de Jean-Marc BASTIERE, « Le français, cause des peuples », dans *Le Figaro* du 1^{er} avril 2006. La base de donnée du *Figaro* sur internet fournit ce court extrait : « ... à un optimisme vigoureux. Il nous présente la défense de notre langue non comme un repli identitaire, mais comme un combat pour la liberté. Un enjeu de civilisation, même, qui dépasse le... »

en réalité tout aussi illusoire. Dans les faits, chacune de ces identités est une construction, souvent récente¹⁹. » Or, n'est-ce pas le propre du processus de construction nationale – auquel ont procédé tous les États-nations contemporains, dont la France – que de vouloir associer identité culturelle et identité politique ? Rappelons, à ce propos, la célèbre définition qu'Ernest Gellner a donnée du nationalisme : « Le nationalisme est essentiellement un principe politique, qui affirme que l'unité politique et l'unité nationale doivent être congruentes²⁰. » N'est-ce pas exactement ce que décrit Jean-François Bayart ? Quant au caractère « illusoire » ou « imaginaire » des fondements culturels de l'identité politique, n'est-ce pas précisément ce qui caractérise la nation, cette « communauté imaginée », selon – notamment – les travaux fameux de Benedict Anderson²¹ ? Certes, on ne peut pas continuer indéfiniment à morceler la planète en micro-États dans le but de parvenir à une totale congruence entre « identité culturelle » et « identité politique » ; mais on ne peut pas, non plus, laisser les problèmes identitaires en l'état. D'autant plus que, selon un rapport récent du Programme des Nations Unies pour le développement (PNUD), près d'un milliard de personnes – soit environ une personne sur sept dans le monde – appartiennent à des groupes victimes d'une forme ou d'une autre d'exclusion ethnique, religieuse ou, plus généralement « culturelle »²². Il serait donc sans doute souhaitable, pour éviter la multiplication des conflits et la fragmentation du monde, d'inventer de nouvelles solutions, plus souples que par le passé.

En conclusion sur ce point, si le « repli » sur soi est aujourd'hui l'une des façons de vivre son identité, il ne paraît juste ni de caricaturer l'identité en la réduisant à ce repli, ni de faire la sourde oreille aux questions qu'elle pose à notre société. Mais comment faire, face au risque de communautarisme ?

Le péril communautariste

Le mot « communautarisme » a fait une entrée tardive dans notre société, avant de connaître un vif succès. Totalement absent des articles du *Monde* en 1987 et 1988, il y apparaît pour la première fois en 1989 dans un article de Maxime Rodinson intitulé « De la peste communautaire »²³...

Figure 4 : Articles du Monde faisant état de « communautarisme »

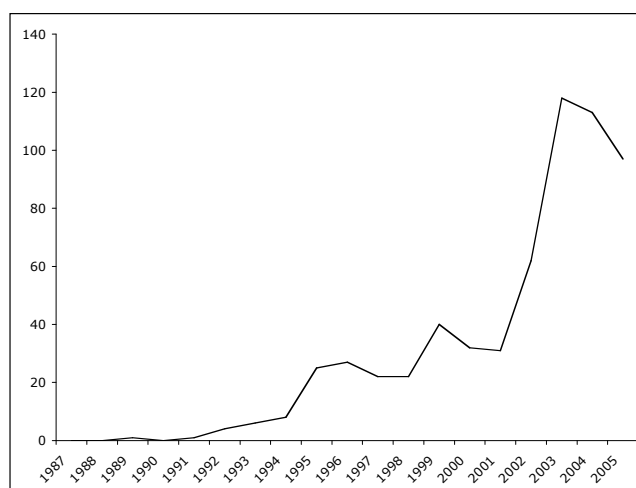
¹⁹ BAYART 1996, quatrième de couverture.

²⁰ GELLNER 1989, p. 11.

²¹ ANDERSON 1996.

²² PNUD 2004, p. 6.

²³ RODINSON 1989.



Après avoir stagné jusqu'en 1991, l'usage du mot « communautarisme » dans les articles du *Monde* connaît une progression spectaculaire. L'emploi de ce terme croît en effet au taux moyen de 40,97 % par an jusqu'en 2001 (cinq fois le taux de progression du mot « identité ») et double même subitement en 2002 – sans doute sous l'effet des attentats du 11 septembre 2001 – avant de redescendre quelque peu dans les années 2004-2005, tout en restant néanmoins à un niveau fort élevé. Cette progression foudroyante de l'usage du mot « communautarisme » dans les articles du *Monde* est également perceptible dans le langage courant, même si elle est difficile à mesurer. Le philosophe Alain Renaut la déplore.

Pour moi, l'un des éléments regrettables du débat actuel sur la laïcité est la pénétration du langage courant, dans des conditions d'imprécision effarantes, par le terme même de « communautarisme », qui était inconnu il y a à peine plus de cinq ans en France au-delà du cercle des spécialistes de sociologie des cultures et de philosophie politique. Désormais, chaque fois que quelqu'un fait référence à une identité culturelle distincte et revendiquant une forme de visibilité sociale, on lui dit que c'est du communautarisme²⁴.

Il est vrai, comme l'écrit Alain Renaut, que le mot « communautarisme » est souvent employé « dans des conditions d'imprécision effarantes ». Il reste d'ailleurs longtemps absent des dictionnaires et n'entre dans le *Petit Robert* qu'en 2005, avec la définition suivante :

Système qui développe la formation de communautés (ethniques, religieuses, culturelles, sociales...), pouvant diviser la nation au détriment de l'intégration. « "Marre des tribus !" Une déclaration contre le communautarisme et pour le métissage » (*Le Nouvel Observateur*, 2003). Contraire : Individualisme ; universalisme.

Cette définition un peu floue omet de préciser que le terme est d'un usage exclusivement péjoratif, ainsi que le souligne Pierre-André Taguieff.

Il s'agit donc d'un terme d'usage polémique, nettement péjoratif : nul ne s'affirme naïvement et fièrement « communautariste » (pas plus que « raciste »), et les « dérives communautaristes » dénoncées sont toujours celles d'un groupe autre que le groupe d'appartenance du dénonciateur. Le « communautariste », c'est l'autre²⁵.

Il m'a semblé constater, au fil de mes lectures, que le terme « communautarisme » désignait – pour ceux qui y recourent – tout ou partie des trois actions suivantes : la réification des identités collectives sur la base de critères ethniques, religieux ou autres ; la fermeture de certaines « communautés » sur elles-mêmes, aux dépens de la solidarité nationale ; et la soumission de tous les membres de ces communautés aux normes supposées propres à ces dernières, au mépris de la liberté individuelle et

²⁴ RENAUT et TOURAINE 2005, p. 95.

²⁵ TAGUIEFF 2003.

des droits de l'homme. Toutefois, la validité du concept de communautarisme est sévèrement mise en cause : divers auteurs lui reprochent, en effet, d'être un outil polémique qui, apparu dans un contexte d'affrontement idéologique, présenterait de sérieuses lacunes et servirait à piéger le débat.

En premier lieu, Éric Fassin souligne que le mot est apparu à une date particulière : « le tournant, c'est 1989 », dit-il, « à la fois le bicentenaire de la Révolution Française et la chute du mur de Berlin, mais aussi le débat sur le foulard islamique »²⁶. Or, ajoute Louis-Georges Tin, le bicentenaire de la Révolution s'accompagne d'un « éloge de la patrie et du modèle républicain [qui] rassemble dans un même accord la droite et la gauche », la première affaire de « foulard islamique » transforme le modèle républicain français en « seul rempart » face à l'islamisme, et la chute du mur de Berlin fait que « la France peut désormais se présenter comme l'autre modèle, LE modèle alternatif »²⁷.

Philippe Mangeot, en second lieu, considère que l'ensemble de la littérature anti-communautariste pêche au moins sur trois points :

- le niveau de généralité où elle situe l'analyse, d'abord, qui lui fait mettre toutes les minorités sur le même plan ; ce qui lui permet par exemple de discréditer le « communautarisme gai et lesbien » en agitant le chiffon du « péril islamiste » ;
- la confusion, ensuite, qui consiste à considérer que « communauté » et « identité » sont strictement équivalentes ;
- l'abstraction, enfin, qui pour ne reconnaître que l'égalité en droit s'aveugle aux discriminations réelles, au risque de confondre l'universel avec le majoritaire et la démocratie avec les majorités numériques ou idéologiques²⁸.

En troisième lieu, enfin, Louis-Georges Tin met vivement en cause la dichotomie universalisme/communautarisme, qui piège, à ses yeux, le débat.

Il faut remarquer que la prétention à l'universalisme est en fait une spécificité française. Encore tous les Français ne se soucient-ils pas d'universalisme. En effet, plus on descend dans la hiérarchie sociale, plus la propension à se réclamer de l'universalisme diminue. Bref, l'universalisme n'est même pas une spécificité française, c'est une spécificité des élites françaises. [...] Au fond, il faut revenir à la question de départ : qu'est-ce donc que l'universalisme ? J'ignore ce qu'il devrait être en théorie, mais dans la pratique, c'est en fait le travail très particulier par lequel un groupe social dominant tend à constituer son ethos en éthique. [...] L'universalisme est dans le débat public l'illusion de perspective que produisent (et que subissent) ceux qui, étant placés au centre du dispositif social *de facto*, prétendent *de jure* demeurer au centre de ce dispositif, objectivement ajusté à leurs dispositions. [...] Je refuse pour ma part de me laisser piéger. En effet, dans le débat français, il n'y a pas débat. On est forcé de se dire universaliste. Car personne n'est communautariste : le communautariste, c'est toujours l'autre. On est donc prisonnier d'une fausse alternative idéologique dont les effets sociaux contribuent objectivement à disqualifier par avance toute politique visant à réduire les inégalités sociales, qu'elles soient fondées sur l'origine ethnique, le sexe, l'orientation sexuelle, etc.²⁹

Il s'ensuit que la mise en cause de l'identité au nom du péril communautariste laisse perplexe. On a plus l'impression d'assister à un affrontement idéologique non exempt de coloration nationaliste qu'à la mise à jour d'une utilisation de l'identité réellement dangereuse pour l'humanité. D'ailleurs, le concept de communautarisme ne peut-il pas être retourné contre ses auteurs ? C'est ce qui semble ressortir d'un débat sur la laïcité tenu par Alain Touraine et Alain Renaut et publié en 2005. Alain

²⁶ FASSIN 2000.

²⁷ TIN 2005.

²⁸ MANGEOT 2003.

²⁹ TIN 2005.

Renaut revient sur l'épisode de la Charte européenne des langues minoritaires et régionales :

Quand on a modifié la Constitution, en 1992, pour dire que la langue de la République est le français, quand on a refusé un amendement qui eût consisté simplement à reconnaître qu'il y avait par ailleurs des langues minoritaires et régionales, je me demande si cela ne cachait pas à vrai dire une forme de communautarisme, parce que ici il s'agissait moins de projeter un avenir fondé sur des principes établis en commun que de protéger un héritage linguistique et culturel déjà produit par une histoire très particulière³⁰.

Puis il ajoute :

Aujourd'hui, ce républicanisme a [...] évolué et tend vers une représentation de la communauté politique qui requiert un certain quantum d'homogénéité culturelle. Pour préserver ce quantum d'homogénéité que nos républicains considèrent comme essentiel à la cohésion de l'espace public, on décide de faire abstraction des identités particulières : ce qui nous reconduit vers le geste qui s'est incarné dans la loi de 2004 sur le voile, laquelle, de ce point de vue, va de toute évidence dans le mauvais sens. D'où ma question : est-ce qu'il n'y a pas dans les infléchissements contemporains du républicanisme français une propension à un communautarisme d'un certain type qui chercherait à faire prévaloir en France la représentation d'une communauté culturellement et linguistiquement homogénéisée, donc débarrassée de sa diversité³¹ ?

Ce à quoi Alain Touraine – pourtant favorable à la loi de mars 2004 – répond :

Il est vrai que le républicanisme intégriste devient un communautarisme, en faisant primer le droit du collectif sur le droit de l'individu³²...

Il n'empêche. Le risque existe indubitablement que des phénomènes communautaires – ou nationaux – portent atteinte aux libertés. Le problème, par rapport à notre objet, est cependant que rien ne permet d'établir une relation d'équivalence entre identité et communautarisme : « c'est sombrer dans l'hubris³³ », écrit en effet Pierre-André Taguieff, « que de confondre les processus de renaissance ou de réveil, voire d'invention ou de réinvention des “communautés” avec des manifestations de “communautarisme” (au sens fortement péjoratif de fermeture sur soi du groupe doublée d'intégrisme culturel et d'exclusivisme, voire de racisme ou de national-racisme séparatiste)³⁴. » Donc, par-delà les anathèmes ou les affrontements idéologiques, où commence véritablement le péril ? Pour le cerner de façon précise et nuancée, Gil Delannoi suggère de soumettre tout phénomène national ou communautaire dans le détail à plusieurs tests qu'il synthétise en quatre indices.

1. *indice d'emprise* (forte ou faible) : mesure le fait qu'un individu a une possibilité ou une nécessité d'appartenance communautaire et que cette communauté d'appartenance a des droits sur lui, perçus ou non comme devoirs par lui, et dans tout ou partie des aspects de la vie.

2. *indice de hiérarchie* (forte ou faible) en tant que cette hiérarchisation est plus ou moins éloignée d'une pluralité égalitaire dans les appartenances : mesure le fait qu'une des appartenances communautaires l'emporte en hiérarchie sur les autres appartenances réelles ou potentielles.

3. *indice de solidité* (forte ou faible) : mesure le fait de pouvoir entrer et sortir d'une communauté d'appartenance, de pouvoir en changer avec facilité ou, au contraire, de subir une interdiction, de s'exposer à une accusation de trahison.

³⁰ RENAUT et TOURAINE 2005, p. 108.

³¹ *Idem*, pp. 109-110.

³² *Ibid.*

³³ L'hybris ou hubris (du grec ancien ὕβρις *húbris*), est une notion grecque que l'on peut traduire par démesure. C'est un sentiment violent inspiré par les passions et plus particulièrement, par l'orgueil.

³⁴ TAGUIEFF Pierre-André, « Communauté et “communautarisme” : un défi pour la pensée républicaine », in CEVIPOF 2005, pp. 134-135.

4. *indice de visibilité* (forte ou faible) : mesure le fait que cette appartenance puisse être identifiée de l'extérieur, par affichage ou simple transparence, ce qui représente aussi, à l'opposé, son degré d'opacité³⁵.

Une telle batterie de tests fournirait sûrement des résultats très riches et féconds. En attendant, la critique de l'identité au nom du « péril communautariste » paraît surtout relever, pour l'instant, de l'idéologie. Exiger ou souhaiter un renoncement collectif au concept d'identité parce qu'il servirait à justifier des « replis identitaires » ou des démarches « communautaristes », c'est donc se placer dans une position d'engagement militant qui, pour être respectable, ne donne nullement lieu à un consensus comparable à celui qui s'est noué au lendemain de la guerre à l'encontre de la notion de race. On commet sûrement des horreurs au nom de l'identité, comme on en commet au nom de la liberté, de l'amour ou des grandes idées... Mais, de même qu'on ne renonce ni à la liberté, ni à l'amour ni aux grandes idées, rien de ce que nous venons d'examiner n'incite pour l'instant à renoncer à l'identité. Reste à examiner à présent la validité scientifique du concept.

LE DEBAT SCIENTIFIQUE

Des fondations friables

La notion d'identité relève, au départ, de l'ontologie. Dans *La métaphysique*, Aristote distingue plusieurs formes d'identité. « Le *Même* », écrit-il en effet, « a différents sens ; en un premier sens, nous le désignons parfois par l'expression *identité numérique* ; en un second sens, c'est quand il y a unité, à la fois en définition et en nombre : par exemple, tu es un avec toi-même par la forme et la matière ; enfin, s'il y a unité de la définition de la substance première »³⁶. Plus loin, Aristote appelle l'identité : « unité par essence »³⁷. L'auteur de *La métaphysique* écrit également que « l'identité est une unité d'être, ou *unité d'une multiplicité d'êtres*, ou, enfin, unité d'un seul, traité comme multiple [...] »³⁸. Toutefois, cette notion métaphysique de l'unité d'être ou de l'unité d'une multiplicité d'être se rencontre-t-elle concrètement dans les sociétés humaines ?

En premier lieu, un être peut-il demeurer semblable à lui-même dans un monde en perpétuel changement ? Héraclite répond par la négative : « Tout coule et on ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve », dit-il. L'histoire du bateau de Thésée, rapportée par Plutarque, prolonge la réflexion : les Athéniens l'auraient conservé pendant des siècles, en retirant les planches usées et les remplaçant à l'identique ; toutefois, ce bateau dont les planches avaient été renouvelées, était-il toujours le bateau de Thésée ou un autre ? Et si on avait gardé les planches originelles pour construire un nouveau bateau, lequel des deux aurait finalement été le bateau de Thésée ?

En second lieu, la notion d'identité collective n'est-elle pas totalement paradoxale ? N'est-elle pas, en effet, par définition, « à la fois ce qui rend semblable et différent, unique et pareil aux autres », selon une formule d'Edmond Marc

³⁵ DELANNOI Gil, « Nation et communauté », in CEVIPOF 2005, p. 53.

³⁶ ARISTOTE, 1962, p. 542.

³⁷ *Idem*, p. 263.

³⁸ *Idem*, 9, pp. 275-276. Passage souligné par nos soins.

Lipiansky³⁹ ? Un concept qui repose sur tant de paradoxes ne risque-t-il pas d'être illusoire ?

Certains des paradoxes de l'identité semblent néanmoins pouvoir être levés. En premier lieu, souligne Paul Ricoeur, le débat sur l'identité a souvent été faussé par confusion de deux usages distincts du concept : l'identité comme *mêmeté* et l'identité comme *ipséité*, ce qui fait qu'un être est lui-même et non un autre⁴⁰. En second lieu, le paradoxe de l'identité collective, qui « rend semblable et différent », est simple à résoudre : vis-à-vis de l'extérieur du groupe, la construction d'une identité collective implique un mouvement de différenciation, tandis qu'à l'intérieur, elle provoque, au contraire, un effet de fusion⁴¹. Néanmoins, tous les paradoxes de l'identité ne peuvent vraisemblablement pas être levés et la position radicale de David Hume peut paraître légitime. Il considère, en effet, qu'entre l'unité et le nombre, il n'existe pas d'intermédiaire et qu'un objet ou un être ne peut, en outre, pas être identique à lui-même, dans la mesure où il se transforme sans cesse ; par conséquent, « c'est à l'*imagination* qu'est attribuée la faculté de [...] transformer la diversité en identité. C'est la *croyance* qui sert ensuite de relais »⁴².

Les fondements philosophiques de l'identité semblent donc pour le moins fragiles : comment ce concept issu de la métaphysique pourrait-il convenir à l'étude des sociétés contemporaines tant il paraît abstrait et paradoxal ? Ne ressortit-il pas, finalement, comme le pense David Hume, de l'imagination et de la croyance ? Ce n'est pas tout ; on lui reproche, en outre, divers excès.

Des excès

Selon un argument répandu, employer le concept d'identité conduirait à réifier les phénomènes culturels. Or, la diversité culturelle ne résulte pas seulement de l'héritage ou de la reproduction culturels mais aussi d'un processus permanent d'invention, de différenciation, de transformation, de « bricolage »... Analyser ce processus complexe en terme d'identité, ce serait nier sa part de fluidité pour n'y voir que continuité et stabilité. Cette critique peut être judicieuse : employer sans précaution le concept d'identité dans un sens proche de son origine étymologique de « *mêmeté* » reviendrait, en effet, à surestimer la part de stabilité de la diversité culturelle, aux dépens de sa part de renouvellement ; ce serait donc une erreur scientifique, contre laquelle il convient de se prémunir en définissant le concept avec rigueur et finesse.

Selon d'autres critiques, recourir au concept d'identité reviendrait à s'inscrire dans une logique substantialiste : étudier l'identité collective d'un groupe humain équivaldrait, en quelque sorte, à rechercher « une substance qui réponde à un substantif »⁴³, comme s'il existait une substance commune à toutes les personnes qui répondent à l'appellation de « noir », « femme », « breton » ou « juif », pour ne citer que ces exemples. On risquerait donc, à recourir au concept d'identité, d'en arriver à transformer les groupes humains réels – complexes et impermanents – en des entités irréelles (que Juvénal Quillet appelle joliment dans ce volume des « êtres théologico-métaphysiques »⁴⁴), à maltraiter l'histoire en postulant que l'identité du groupe est éternelle et à produire toutes sortes de mythes et de légendes, destinés à justifier les

³⁹ LIPIANSKY, 1992, page 7.

⁴⁰ Cf. RICOEUR, 1990, pp. 140-149.

⁴¹ Cf. SEGRESTIN, 1993, p. 116.

⁴² HUME 1946, tome I, quatrième partie, section VI.

⁴³ WITTGENSTEIN, 1965, p. 51.

⁴⁴ QUILLET 2006.

prétentions du groupe à l'unité, à l'éternité, voire à la supériorité sur ses voisins... La critique est juste mais quelque peu abrupte. Qu'un groupe croie en son unicité, son unité et sa permanence – caractéristiques théoriques de l'identité⁴⁵ – et qu'il produise des mythes et des légendes qui viennent conforter ses croyances ne signifie pas pour autant que le chercheur qui étudie « l'identité » du groupe partage ces croyances et donne crédit à ces légendes.

Enfin, le recours au concept d'identité relèverait de l'essentialisme. Toute évocation d'une identité collective équivaldrait à considérer que le comportement humain est déterminé par essence et donc par la naissance ; que toute personne issue de tel ou tel groupe, partageant une « identité » commune avec les membres de ce groupe, possède nécessairement les attributs propres à son milieu d'origine et en adopte les comportements distinctifs. À l'extrême, on en arriverait à une personnification de la collectivité, exprimée par des phrases comme « la France pense que... » ou des généralisations stéréotypées, du genre : « le Japonais est... » Il est incontestable, en effet, que les thuriféraires de l'identité sombrent parfois dans l'essentialisme ; mais on ne peut pour autant en déduire brutalement que tous les chercheurs qui recourent au concept tombent dans ce travers... Le mot « identité » n'est pas univoque et tout dépendra donc du sens précis que le chercheur attribue explicitement au concept qu'il utilise.

Les excès que nous venons d'évoquer sont donc potentiels : un abus du concept d'identité peut, certes, conduire à la réification de la culture, au substantialisme et à l'essentialisme. Toutefois, contrairement au concept de race que nous évoquions en introduction, ce n'est pas tant le concept qui est en cause que l'emploi qui en est fait ; un emploi qui n'est peut-être pas toujours exempt d'insuffisances.

Des insuffisances

Une première insuffisance de la réflexion menée en termes d'identité pourrait être, selon les critiques, son incapacité à prendre en compte l'altérité et les relations pour se focaliser exclusivement sur les supposés invariants identitaires. Ce serait, de fait, une conséquence du substantialisme évoqué ci-dessus. Certes, on ne peut nier que le terme d'identité soit parfois manié de la sorte mais il s'agit là d'un profond « mésusage », comme l'écrit Juvénal Quillet⁴⁶ ; car tous les travaux sérieux sur l'identité – à commencer par ceux d'Erik Erikson⁴⁷, qui a introduit le concept dans les sciences sociales – montrent, au contraire, que l'identité serait inséparable de l'altérité et de la relation : ce sont elles qui lui donnent son sens. Faire de l'identité une monade, comme cela peut parfois arriver, est une absurdité qui ne tient nul compte des apports des sciences sociales sur la question.

À l'inverse, l'autre pôle de la critique consiste à reprocher à l'identité de ne pas être suffisamment substantielle : la recherche sur l'identité accorderait une place démesurée à la subjectivité des acteurs et à l'étude des représentations et négligerait les fondements objectifs de la différence. Tel est, notamment, le sentiment de Pierre Jean Simon dans le présent volume ; l'identité est selon lui « une notion assez floue et à géométrie variable. Ce qui, d'une certaine manière, est bien commode, car on peut

⁴⁵ Cf., notamment, LE COADIC, 1998, pp. 39-42.

⁴⁶ « Le mésusage du principe d'identité conduit à soutenir l'existence de monades que nous nommons *identités*. Et l'altérité et les relations disparaissent. » [QUILLET, 2006].

⁴⁷ ERIKSON 1972.

y mettre à peu près tout ce que l'on veut »⁴⁸ ; il suggère de lui préférer le concept d'ethnicité qui, seul à ses yeux, permettrait de combiner subjectivité et objectivité... Or, en sciences sociales, ce ne sont peut-être pas tant les concepts qui sont flous que leurs utilisateurs qui manquent parfois de rigueur en les utilisant à leur guise, sans tenir compte des apports de leurs prédécesseurs⁴⁹. Le terme d'ethnicité n'y échappe pas : il est « très utile parce que personne ne sait exactement ce qu'il signifie réellement », explique Irving Howe, cité par Marco Martiniello, lequel parle même de « chaos théorique » à propos de l'ethnicité⁵⁰. Quant à l'articulation de la subjectivité et de l'objectivité, c'est en effet une importante difficulté à résoudre mais qui dépend moins, semble-t-il, des termes employés que des chercheurs qui en usent. On connaît, en effet, des travaux relatifs à l'identité, à l'ethnicité, à la nation ou au genre qui penchent du côté du substantialisme, d'autres du côté du subjectivisme et d'autres encore qui s'efforcent d'articuler construction subjective et substrat « objectif ». Le poids des mots peut, certes, être important mais ce sont les choix épistémologiques du chercheur qui priment.

Une troisième insuffisance parfois reprochée à la recherche sur l'identité est de surestimer la dimension individuelle des appartenances et de négliger leur dimension collective ; l'identité relèverait ainsi de « stratégies plus ou moins utilitaires »⁵¹. Cette critique pertinente mérite néanmoins d'être nuancée. Il est probable, en effet, que le succès du concept d'identité culturelle à partir des années 1980 corresponde, d'une part, à la volonté d'appréhender la question des minorités en termes individuels et non plus collectifs et, d'autre part, en termes exclusivement culturels et non plus globaux⁵². Cependant, il paraît peu contestable que notre époque de « modernité tardive » est marquée par l'intensité de la réflexivité et de la subjectivisation... Si les phénomènes minoritaires relèvent, certes, largement de l'appartenance collective, ce sont *aussi*, pour une part importante, des processus individuels subjectifs. L'expression de « stratégie identitaire », utilisée par beaucoup de chercheurs, peut, il est vrai, paraître excessivement utilitariste. Néanmoins, dans un monde où les institutions sont en crise et où l'introspection individuelle s'est étendue à tous les domaines de la vie, le degré d'identification des acteurs à l'ethnicité, à la religion, au genre ou à toute autre facette de leur identité, relève largement du projet de vie individuel et de l'autonomie du sujet.

Enfin, une quatrième faiblesse du concept d'identité concernerait l'autonomie des acteurs individuels et collectifs : l'identité serait une donnée imposée une fois pour toutes et il n'y aurait « aucun moyen dans la doctrine des *identités* de déclarer que chaque *identité* est auto-crédation, auto-institution, absolument contingente »⁵³. Cette

⁴⁸ SIMON 2006.

⁴⁹ Cf. Besnard 1987. En particulier les pages de conclusion consacrées au « fourre-tout de l'anomie » (pp. 379-382) où l'auteur montre que les usages du « concept sociologique par excellence » sont « si variés qu'ils défient toute volonté de classification »...

⁵⁰ MARTINIELLO, 1995, p. 17. Voici la citation complète : « D'après Irving Howe, le terme ethnicité serait très utile parce que personne ne sait exactement ce qu'il signifie réellement (W. Sollors, 1986). Au-delà de sa tonalité ironique, cette affirmation paradoxale contient une part non négligeable de vérité. En effet, la littérature spécialisée présente un nombre presque illimité de définitions de l'ethnicité. Certaines d'entre elles convergent tandis que d'autres divergent au point de donner l'impression que le même mot est en fait utilisé pour rendre compte de réalités tout à fait différentes. À bien des égards, la recherche sur l'ethnicité semble par conséquent se trouver dans une situation de chaos théorique et empirique (A. Bacal, 1990). »

⁵¹ SIMON, 2006.

⁵² Cf. PATEZ 2001. Pour Fabrice Patez, le succès de l'expression « identité culturelle » s'expliquerait par la volonté de la gauche française d'individualiser les questions culturelles (d'où l'abandon du concept de « minorité nationale », employé auparavant) et par les efforts de langage des défenseurs des cultures minoritaires, cherchant à rendre leurs revendications « recevables » par les pouvoirs publics.

⁵³ QUILLET, 2006.

critique paraît à la fois excessive et en décalage par rapport aux réalités contemporaines. En premier lieu, l'idée que l'identité ne permettrait pas d'auto-création n'entre-t-elle pas en contradiction avec le reproche qui est fait aux zéloteurs des identités collectives de conduire les groupes à produire des légendes autojustificatives ? Certes, ces légendes ont été, historiquement, imposées d'« en haut ». Les identités de toute sorte (politique, sociale, religieuse, familiale, etc.) ont longtemps été prescrites par les pouvoirs sociaux. Le succès même du mot « identité » ne vient-il pas de la volonté de l'État de contrôler systématiquement ses ressortissants en se servant de « papiers d'identité »⁵⁴ ? Toutefois, en second lieu, l'une des particularités de la période de « modernité tardive » en laquelle nous vivons est, précisément, que les citoyens ne se contentent plus de ces identités prescrites et qu'ils veulent déterminer eux-mêmes leur identité. L'effervescence identitaire à laquelle nous assistons depuis une vingtaine d'années un peu partout dans le monde n'est donc pas une légitimation mais une mise en cause des identités prescrites.

En conclusion de cette seconde partie, il est clair que le concept d'identité ne devrait pas être employé sans précaution. D'une part, ses fondements philosophiques sont fragiles et n'en font sûrement pas un outil aisé. D'autre part, l'emploi savant qui en est fait est soumis aujourd'hui au feu de la critique. Il est certes essentiel de critiquer la notion d'identité avant de l'utiliser, comme le soulignait Levi-Strauss en 1977 : « l'identité se réduit moins à la postuler ou à l'affirmer qu'à la refaire, la reconstruire, et [...] toute utilisation de la notion d'identité commence par une critique de cette notion »⁵⁵. On constate néanmoins que les critiques actuelles, que nous avons examinées dans cette deuxième partie, sont à la fois vives et contradictoires. Les uns reprochent à l'identité d'être trop substantialiste, les autres pas assez. Les uns lui reprochent de faire trop appel à l'imagination, les autres pas assez... Ne serait-ce pas, finalement, la réalité particulière que ce concept est destiné à étudier qui est délicate et sensible et les choix épistémologiques des chercheurs qui ne sont quelquefois pas les meilleurs ? Toujours est-il que l'examen du débat scientifique relatif à l'identité ne permet pas d'apporter de conclusions tranchées, suffisamment irréfutables pour justifier un rejet du concept. Nous lui laisserons donc, pour l'instant, le bénéfice du doute.

CONCLUSION

En conclusion, l'examen critique des reproches formulés à l'encontre du concept d'identité sur les plans politique et moral, d'une part, et scientifique, d'autre part, ne fait pas apparaître un consensus accablant d'une nature comparable à celui qui a conduit à l'abandon de la notion de race. En revanche, l'identité ne sort pas indemne de l'étude. Dans les faits, elle peut être parfois associée à des comportements graves ou inquiétants : séparatismes non démocratiques, intégrismes, extrémismes, etc. Sur le plan intellectuel, elle semble en son sens premier de « mêmeté » presque absurde tant elle est paradoxale ; en outre, elle peut être parfois employée dans un esprit de réification de la culture, de substantialisme, voire d'essentialisme. Quels enseignements tirer de ce bilan ?

En premier lieu, il convient de ne pas surestimer l'importance du signifiant « identité ». La réification de la culture, le substantialisme ou l'essentialisme ne sont

⁵⁴ KAUFMAN, 2004, pp. 17-22.

⁵⁵ LEVI-STRAUSS 1977, p. 331.

pas liés en tant que tels au mot « identité ». Il est vrai que, dans le langage courant, l'identité est souvent associée à « l'idée selon laquelle, ce qui distingue un individu de tous les autres, c'est son être profond »⁵⁶, comme l'écrit Erving Goffman ; mais la croyance en cet « être profond » des individus ou des peuples ne découle pas de l'emploi ou non du mot identité. Quand bien même on renoncerait au mot, la croyance perdurerait et s'appuierait sur d'autres mots. Il en va de même des intégrismes, des séparatismes ou des extrémismes, qui abusent quelquefois de l'identité, comme ils peuvent abuser également de la nation, de la liberté, de la volonté divine, ou de n'importe quel autre concept... Ne serait-il pas naïf de croire qu'en supprimant le mot « identité » du vocabulaire on pourrait se débarrasser des erreurs et abus qui sont commis en son nom ou des acteurs sociaux qui les commettent ?

En second lieu, sur le plan scientifique, il semble préférable – même si c'est imprudent et malgré l'agacement qu'on peut ressentir à son sujet – de ne pas abandonner le concept d'identité. Car ce serait, d'une part, se déconnecter de la société – où, nous l'avons vu, il est très employé – au lieu de tenter de le cerner théoriquement, de chercher les raisons qui en font le succès, de les analyser et d'en tirer des conséquences. Ce serait, d'autre part, se priver des apports successifs des sciences sociales sur la question au lieu de les faire fructifier. Je rejoins donc sur ce point les réflexions de Jean-Claude Kaufmann.

De nombreux chercheurs ont à un moment ou à un autre signalé l'agacement provoqué par ce concept. Irrésistiblement attirant, il se révélait (à un certain degré de développement des recherches) créateur de flou, donc contre-productif. Au point que se pose la question de son rejet et de son remplacement, par des termes renvoyant à des réalités mieux définies. [...] Je me suis personnellement posé cette même question. « Identité » est une notion du sens commun, souvent affublée d'une connotation essentialiste. Dans le domaine scientifique, c'est un terme définissant des réalités très diverses et imprécises. Le risque est donc considérable, en le reprenant dans le cadre d'une proposition théorique, de ne pas parvenir à le détacher du magma de significations hétéroclites lui collant à la peau. Il y aurait donc beaucoup d'avantages à inventer un terme tout nouveau et bien propre. Mais un inconvénient majeur : laisser libre cours aux conceptions dominantes de l'identité, aussi fausses qu'elles sont vagues et multiples. [...] Je suis convaincu en effet qu'il faut inlassablement sauvegarder la mémoire collective des sciences humaines, mener le combat de l'intérieur, éviter comme la peste la fuite et l'enfermement confortable dans son petit univers. Ne pas aggraver encore la féodalisation mortifère. Concernant l'identité par ailleurs, les enjeux ne sont pas seulement scientifiques. Derrière le concept attrape-tout se profile en effet un problème de société aux dimensions considérables. L'identité [...] est sans doute la forme que tend à prendre désormais la question sociale. Inventer un nouveau petit concept reviendrait donc aussi à abandonner lâchement ce terrain. Au contraire, il faut faire front, avec tous les dangers que cela présuppose⁵⁷.

Pour ma part, j'ai beaucoup appris à la lecture des auteurs qui ont travaillé sur l'identité et qui apportent chacun un éclairage complémentaire et enrichissant sur la question. Par exemple David Hume, qui, rappelons-le, pense que « c'est à l'imagination qu'est attribuée la faculté de [...] transformer la diversité en identité [et que] c'est la croyance qui sert ensuite de relais »⁵⁸. Erik Erikson, qui introduit non seulement le concept d'identité dans les sciences sociales mais aussi la notion, essentielle, d'identité négative⁵⁹ –, qui souligne que « la discussion sur l'identité ne peut séparer la croissance personnelle des changements sociaux »⁶⁰ et qui se montre

⁵⁶ GOFFMAN 1975, pp. 73-74.

⁵⁷ KAUFMANN 2004, pp. 51-52.

⁵⁸ HUME 1946, tome I, quatrième partie, section VI.

⁵⁹ Selon lui, en effet, « l'existence de "sentiments d'infériorité" et d'une haine de soi morbide est largement attestée dans tous les groupes minoritaires » [ERIKSON 1972, p. 324] et il l'étudie, en particulier chez les Noirs américains.

⁶⁰ ERIKSON Erik., op. cit., p. 19.

partisan d'une recherche interdisciplinaire. Erving Goffman, qui distingue l'identité sociale de l'identité personnelle, les oppose toutes deux à l'identité « pour soi », ou identité « sentie »⁶¹, et met en évidence le lien entre identité et stigmates sociaux. Paul Ricoeur, qui plaide pour une interprétation narrative de l'identité ; car, explique-t-il, raconter se situe entre décrire et prescrire et la notion d'unité narrative de la vie est « un mixte instable entre fabulation et expérience vive. C'est précisément en raison du caractère évasif de la vie réelle que nous avons besoin du secours de la fiction pour organiser cette dernière rétrospectivement dans l'après-coup »⁶².

Je retire de ces lectures et de beaucoup d'autres (Michel Wieviorka, Claude Dubar, Jean-Claude Kaufmann, François de Singly, etc.) l'idée que l'identité n'est pas une panacée mais qu'elle peut être un concept utile à la recherche si elle est prise dans les rets de la raison. Pour ma part, je l'emploie dans mes travaux de la façon suivante : je considère que l'identité ne relève pas d'une réalité tangible, substantielle, mais d'une construction de l'esprit. Elle est, certes, fondée sur des éléments concrets et objectifs, qui, comme l'écrit Goffman, sont autant de « "signes patents", qui jouent le rôle de "porte-identité" » (tels une langue, une histoire, un territoire, des coutumes, dans le cas d'une identité collective de type ethnique). Mais ce qui importe, c'est le sens et la valeur que l'on attribue à ces éléments concrets, le récit que l'on construit autour d'eux... C'est pourquoi je m'inscris volontiers dans la perspective de Paul Ricoeur quand il dit de l'identité qu'elle est une « fiction narrative » et même dans celle de David Hume quand il présente l'identité comme une illusion, fruit de l'imagination et de la croyance. L'identité, selon moi, est une idéologie qui crée une cohésion et une continuité humaines (unicité, unité, permanence) à partir d'éléments concrets qui ne prennent leur sens que grâce à cette idéologie. Elle se construit dans la relation à l'Autre, est empreinte de rapports de domination et de stigmatisation et n'est jamais achevée ou définitive. J'ajoute que l'identité d'une personne est, selon moi, unique (et non pas « multiple », comme on le lit souvent) mais composite. Outre qu'elle comprend, selon les termes de Goffman, son identité sociale, son identité personnelle et son identité sentie, elle combine plusieurs facettes : genre, ethnicité, religion, origines sociales et familiales, handicap, expériences stigmatisantes, etc. À notre époque de réflexivité, chacun s'efforce de gérer au mieux les différentes facettes de son identité. Lorsque certaines d'entre elles sont ressenties comme trop contradictoires, cela peut créer un conflit intérieur ; et lorsque l'une des facettes est surévaluée par l'individu, cela peut l'amener à l'extrémisme.

On pourrait évidemment choisir malgré tout d'abandonner complètement ce concept, compte tenu de ses insuffisances et de ses usages douteux. Mais il ne faudrait pas, pour autant, négliger les phénomènes majeurs que l'effervescence identitaire décrit : une crise du pouvoir normatif des institutions (État, Église, parti, famille, etc.), un rejet de l'hétéronomie autoritaire qui prescrivait traditionnellement les identités et une volonté d'autonomie des acteurs sociaux...

La pluralité culturelle est objet de malaise en France, tant dans les instances politiques que dans le milieu des sciences sociales, qui ne s'est guère penché qu'assez tardivement et avec réticence sur cette question. Ceci tient sans doute tant à l'importance de l'universalisme dans la culture française, héritage de la philosophie des Lumières, qu'à l'histoire très centralisée du pays. Il serait regrettable, cependant, de jeter le bébé avec l'eau du bain – ou le signifié identitaire avec le signifiant – car les revendications identitaires, qui sont souvent aujourd'hui une reformulation de la

⁶¹ Idem, p. 127.

⁶² Idem, p. 191.

question sociale, expriment des besoins profonds et des évolutions capitales, qui peuvent être analysés en termes de lutte pour la reconnaissance et de demande de droits culturels.

La non-reconnaissance, explique Axel Honneth, est vécue par ceux qui en souffrent comme une forme de mépris et joue « relativement à l'intégrité psychique de l'individu le même rôle négatif que les maladies organiques pour la reproduction de son corps »⁶³ ; elle est susceptible de provoquer des luttes intenses, motivées par « certaines réactions émotionnelles négatives, telles que la honte, la colère ou l'indignation ressentie face à l'injure ou au mépris »⁶⁴...

Quant aux droits culturels, ils sont devenus le « nouveau paradigme » de notre temps, selon Alain Touraine.

Aujourd'hui, à l'heure de l'économie globale et de l'individualisme triomphant, la mondialisation a fait voler en éclats ces anciens modèles de sociétés. Chacun de nous, pris dans la production et la culture de masse, s'efforce de leur échapper et de se construire comme le sujet de sa propre vie. Le nouveau paradigme dans lequel nous rendons compte de ces préoccupations nouvelles est culturel. En témoignent les grandes interrogations de notre époque : quelle place faut-il faire aux minorités ? La sexualité doit-elle être placée au centre de tout ? Assistons-nous au retour des religions⁶⁵ ?

Mais ni la revendication de droits culturels, ni la diversité culturelle ne sont des fins en soi et toutes les pratiques culturelles ne méritent pas nécessairement de bénéficier d'une politique de reconnaissance, car certaines d'entre elles peuvent porter atteinte aux droits de l'homme. Le principe démocratique sur lequel la question de l'identité devrait – ou pourrait – déboucher me semble être celui de la liberté culturelle, tel qu'il est théorisé par Amartya Sen⁶⁶ dans le premier chapitre du *Rapport mondial sur le développement humain 2004*. « La liberté culturelle », est-il expliqué dans ce rapport, « est la faculté donnée aux individus de vivre et d'être ce qu'ils choisissent, en ayant réellement la possibilité de considérer d'autres options »⁶⁷. Ce concept me semble être la meilleure piste théorique à explorer aujourd'hui pour éviter de succomber aux périls que nous avons examinés précédemment et prendre justement en compte – tant sur le plan scientifique que politique – la question de l'identité.

Bibliographie

- ANDERSON Benedict (1996), *L'Imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.
- ARISTOTE (1962), *La Métaphysique*, 6, nouvelle édition entièrement refondue, avec commentaire, par J. Tricot, Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- BACAL Azril (1990), « Ethnicity in the Social Sciences. A View and Review of the Literature on Ethnicity », Warwick, Crer, *Reprint Paper in Ethnic Relations*, n° 3.
- BAYART Jean-François (1996), *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard.
- BESNARD Philippe (1987), *L'anomie*, Paris, PUF.
- CASTELLS Manuel, 1998, *L'ère de l'information*, volumes I, II et III, Paris, Fayard.
- CEVIPOF (2005), « Autour du communautarisme », *Les Cahiers du Cevipof*, n° 43, septembre 2005.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ TOURAINE 2005, 4^e de couverture.

⁶⁶ Économiste indien né en 1938, professeur à l'université de Cambridge (Grande-Bretagne), prix Nobel d'économie en 1998 et conseiller du développement humain au PNUD, Programme des Nations Unies pour le développement.

⁶⁷ PNUD 2004, p. 4.

- DE SINGLY François (2003), *Les uns avec les autres. Quand l'individualisme crée du lien*, Paris, Armand Colin.
- DUBAR Claude (1991), *La socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin.
- DUPIN Éric (2004), *L'hystérie identitaire*, Paris, Le Cherche Midi.
- ERIKSON Erik, *Adolescence et crise. La quête de l'identité*, Paris, Flammarion, 1972.
- FASSIN Éric (2000), « Notre oncle d'Amérique », entretien avec Éric Fassin réalisé par Philippe Mangeot & Victoire Patouillard, *Vacarme*, n° 12, été 2000. Consultable en ligne à l'adresse <http://www.vacarme.eu.org/article31.html>
- GELLNER Ernest (1989), *Nations et nationalismes*, Paris, Payot.
- GOFFMAN Erving (1975), *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, Paris les Éditions de Minuit.
http://lmsi.net/article.php3?id_article=369
- HUME David (1946), *Traité de la nature humaine* (première édition 1739), trad. André Leroy, Paris Aubier.
- KAUFMANN Jean-Claude (2004), *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin.
- KYMLICKA Will et MESURE Sylvie, *Comprendre les identités culturelles*, Paris, Puf, 2000.
- LE COADIC Ronan (1998), *L'identité bretonne*, Rennes, PUR et Terre de Brume.
- LEVI-STRAUSS Claude, dir. (1977), *L'identité*, Paris, PUF.
- LIPIANSKY Edmond Marc (1992), *Identité et communication, l'expérience groupale*, Paris, Puf.
- MANGEOT Philippe (2003), « “Communautés” et “communautarisme” : la rhétorique “anti-communautariste” à l'épreuve des “communautés homosexuelles” », consultable en ligne à l'adresse http://lmsi.net/article.php3?id_article=249. Une version de ce texte est parue dans TIN Louis-Georges (dir.), *Dictionnaire de l'homophobie*, Paris, PUF, 2003.
- MARTINIELLO Marco (1995), *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Paris, Puf.
- PATEZ Fabrice (2001), « La notion d'“identité culturelle” et les mouvements régionalistes français », *Les Cahiers du Ceriem* n° 7, juin 2001.
- PNUD, Programme des Nations Unies pour le développement, *Rapport sur le développement humain 2004 : la liberté culturelle dans un monde diversifié*, Paris, Économica, 2004.
- QUILLET Juvénal (2006), « Il est nécessaire de multiplier les noms car l'abus d'identité peut nuire gravement », dans ce volume.
- RENAUT Alain et TOURAINE Alain (2005), *Un débat sur la laïcité*, Paris, Stock, 2005.
- RICŒUR Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- RODINSON Maxime (1989), « De la peste communautaire », *Le Monde*, 1^{er} décembre 1989.
- SEGRESTIN Denis (1993), « Identité collective », *Dictionnaire de la sociologie*, Paris, Larousse.
- SIMON Pierre Jean (2006). « Ethnicité, identité, bretonnité », dans ce volume.
- SOLLORS Werner (1986), *Beyond Ethnicity. Consent and Descent in American Culture*, Oxford, Oxford University Press.
- TAGUIEFF Pierre-André (2003), « Vous avez dit “communautarisme” ? », *Le Figaro* du 17 juillet 2003.
- TIN Louis-Georges (2005), « Êtes-vous communautaristes ?, Quelques réflexions sur la rhétorique “anti-communautaire” », texte exposé le 19 février 2005 lors du

colloque organisé par le CAPDIV à l'EHESS à Paris : « Les Noirs en France. Anatomie d'un groupe invisible ». Consultable en ligne à l'adresse :

TOURAINE Alain (2005), *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard.

WIEVIORKA Michel (2001), *La Différence*, Paris, Balland.

WITTGENSTEIN Ludwig (1965), *Le Cahier bleu et le cahier brun*, Paris, Gallimard.